

# التربية عند ابن طفيل

تيسير شيخ الأرض

تمهيد :

## رسالة حي بن يقظان

لابن طفيل قصة فلسفية شهيرة تعرف بـ « حي بن يقظان » . ويبدو انها الاثر الوحيد الذي بقي لنا مما كتبه هذا الفيلسوف . لكن جرجي زيدان يذكر لنا ، ان له مؤلفات متعددة ، وصلنا منها كتابان هما : كتاب اسرار الحكمة المشرقية ورسالة حي بن يقظان (١) . ونعتقد ان جرجي زيدان لم يطلع على مضمون كتاب اسرار الحكمة المشرقية ، حتى اتانا بهذا القول ، اذ ان « كارا دي ثو » يقول : « ان كتاب اسرار الحكمة المشرقية هو قصة حي بن يقظان نفسها (٢) » . وقد اكد الأستاذان حنا الفاخوري و خليل الجر كلام « كارا دي ثو » ، بقولهما انها شاهدا مخطوطة كتاب اسرار الحكمة المشرقية في مكتبة « الاسكوريال » ، ووجدا انه نسخة ناقصة من قصة حي بن يقظان (٣) . وهذا يؤكد ان ما وصل الينا من آثار ابن طفيل هو قصة حي بن يقظان فقط .

ومن يقرأ هذه القصة ، يعرف ان غاية واضعها هي بث اسرار الحكمة المشرقية ، التي ذكرها الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا (٤) . ولكن ، ما الحكمة المشرقية ؟ يقول الدكتوران جميل صليبا وكامل عياد في المقدمة التي كتبها للقصة ما يلي : « ان المذهب الذي وصل اليه ابن طفيل في كتاب حي بن يقظان ، هو المذهب العقلي ، لأنه يعتقد ان في وسع الانسان ، ان يرتقي بنفسه من المحسوس الى المعقول ، ويصل بقواه الطبيعية الى معرفة الإله والعالم (٥) » . ثم لا يلبثان ان يعقبا على ذلك قائلين : « اما غاية هذا الكمال فهي طلب الفناء عن النفس ، والاخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تغيب السماوات والأرض وما بينهما ، عن فكر المرید ، وتزول الصور الروحانية ، ويتلاشى الكل ويضمحل ، ولا يبقى الا الواحد الحق ، ويشاهد حينئذ ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر (٦) » .

ويمكننا ان نلاحظ من كلامهما، ان الحكمة المشرقية فلسفة ذات اتجاه عقلي خالص ، في سبيل بلوغ معرفة الإله والعالم، لا مجرد المعرفة فحسب ، بل طلباً لفناء النفس في ذات الحق ، حيث يغيب كل شيء عن ذات المريد ، ولا يبقى الا ذات الحق نفسه . ومعنى هذا ، ان معرفة العالم عارضة ، وان غايتها الوصول الى ذات الله ، وان السالك المريد لا بد له ان ينساها حينما يصل الى هذه الغاية .

ولكن ما معرفة العالم ؟ لقد اقتصر صاحباً المقدمة على هذه الكلمة ، وهي تلخص في الواقع اموراً كثيرة . لهذا لا بد لنا ان نتوقف هنيهة عند معناها ، متكنين في ذلك على ما جاء في قصة حي بن يقظان ذاتها .

لقد وجدنا بعد انعام النظر في القصة ، ان واضعها يعتقد ان بإمكان الانسان ذي الفطرة السليمة ، ان يصل بقواه الذاتية ، الى معرفة قوانين العلم ، ونظم العمل ، ومبادئ الأخلاق ، وحقيقة الإله وكيفية الاتصال به . لكن الأمرين الأولين : العلم والعمل - على ترابطهما - يعدان الطريق الموصل الى الأمر الرابع ، واعني به معرفة حقيقة الإله وكيفية الاتصال به . اما الأمر الثالث : معرفة مبادئ الأخلاق ، فقد بدأ عند حي على شكل شعور غامض ، ما لبث ان انتهى الى ان يكون امراً مرتبطاً بذات الإله، وفائضاً عن حقيقته بالضرورة .

لقد تعود الباحثون ان يروا في هذه القصة اثرأ فلسفياً ، وقد كانت دراساتهم لها من وجهة النظر هذه . لكننا وجدنا انه من الممكن لنا ان نعدّها اثرأ تربوياً ، لا سيما ان غاية صاحبها كانت - كما يقول - بث اسرار الحكمة المشرقية . بل ان الأمر ابعد خطراً من ذلك ، فما دام ابن طفيل يبين فيها كيف تربى حي تربية طبيعية وصلت به الى ان يربي ذاته عقلياً واخلاقياً وفلسفياً ، وعقد موازنة بين هذا النوع من التربية والتربية الاجتماعية ، فقد كان من الممكن - بل من الأفضل - ان نعدّها اثرأ في فلسفة التربية . فمن هذه الناحية ، يمكننا ان نرى في حي ذلك الانسان الذي تمكن من تربية ذاته بذاته ، تربية لا تقتصر على مرتبة تصريف شؤون الحياة الدنيوية فقط، بل تتعداها الى بلوغ أعلى مراتب التأمل الفلسفي ، وتلكم هي فلسفة التربية بالمعنى الصحيح للكلمة .

ومن هنا كانت تربية حي تربية ذاتية اتخذت صوراً مختلفة بحسب مراحل العمر المتلاحقة ، فهي تربية طبيعية خالصة في بادىء الأمر ، وهي تربية عقلية وعملية ، فلسفية واخلاقية، من بعد ذلك . لكن ابن طفيل لا يقف عند حد بيان ذلك ، بل يعقد موازنة بين هذا النوع من التربية والتربية الاجتماعية الدينية ، ليقول لنا ، ان هذه التربية الأخيرة ، اذا نفذ اليها الفكر والتأمل ، يمكن ان تنتهي الى ما انتهت اليه التربية الطبيعية . وهذا يعني فلسفياً ، ان تطابق هاتين التربيّتين ، ينتهي الى تطابق المنقول والمعقول وتوافقهما في اذهان من يتبع هذه ومن يتبع تلك .

وهذا ما سنحاول بيانه في بحثنا هذا ، فنبدأ ببيان حقيقة هذه التربية الذاتية ، من خلال وجهين فقط ، هما : التربية العملية والتربية العقلية ، ثم نعقب عليهما ببيان العلاقة بينهما وبين التربية الاجتماعية ، على ان تقدم لذلك بخلاصة عن هذه القصة ، تمكن القارئ من متابعتنا في تحليلنا هذه التربية الذاتية ، القائمة على اساس من الطبيعة .

## ١ - حياة حي بن يقظان

إذا تأملنا ملياً بداية قصة حي بن يقظان ، وجدنا ان ابن طفيل لا يقدمها لنا في صورة يقينية تبين لنا حقيقة ميلاد حي ، بل على ان هناك روايتين مختلفتين في حقيقة ميلاده . وبهذا الصدد ، فهو يذكر لنا ، ان بعضهم ذهب الى انه تكون بتأثير العوامل الطبيعية ، في احدى جزائر الهند ، الواقعة تحت خط الاستواء ، وان بعضهم الآخر ذهب الى ان اخت ملك احدى الجزائر ، تزوجت سراً من يقظان ، وأنجبت منه حياً ، الذي قذفته في تابوت في اليم ، فحملة الموج الى احدى الجزائر المجاورة ، حيث نشأ نشأة طبيعية .

وقد انهى ابن طفيل رواية اصحاب نظرية التولد الطبيعي بقوله : « ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها ، والأعضاء بجمالها ، على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ، لم يفادروا من ذلك شيئاً ، الى ان كمل خلقه ، ونمت اعضاؤه ، وحصل في حد خروج الجنين من البطن . واستعانوا في وصف كمال ذلك ، بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة ، وانها كانت قد تهيأت لان يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الأغشية المجللة لجملته بدنه وغيرها . فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية بشبه المخاض ، وتصدع باقي الطينة ، اذ كان قد لحقه الجفاف . ثم استغاث ذلك الطفل عندئذ بمادة غذائه ، واشتداد جوعه ، فلبثته ظبية فقدت طلاها (٧) » .

اما اصحاب الرواية المخالفة ، فقد انهى ابن طفيل كلامه عنهم بقوله : « ... ثم قذفت به في اليم ، فصادف ذلك جري الماء بقوة المد ، فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها ، وكان المد يصل في ذلك الوقت ، الى موضع لا يصل اليه الا بعد عام . فادخله الماء بقوته الى اجمة ملتفة الشجر ، عذبة التربة ، مستورة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس ، تزور عنها اذا طلعت ، وتميل اذا غربت . ثم اخذ الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل ، وبقي التابوت في ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكمت بعد ذلك ، حتى سدت باب الأجمة على التابوت ، وردمت مدخل الماء الى تلك الأجمة ، فكان المد لا ينتهي اليها ، وكانت مسامير التابوت قد قلقت ، والواحها قد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الأجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستغاث ، وعالج الحركة ، فوقع صوته في اذن ظبية فقدت طلاها ... فتتبعت الصوت ... حتى وصلت التابوت ، ففحصت عنه بأظلافها ، وهو ينوء ويئن من داخله ، حتى طار عن التابوت لوح من اعلاه ، فحنت الظبية ... والقمته حلمتها ، واروته لبناً سائغاً . وما زالت تتعده وتربيته وتدفع عنه الأذى (٨) » .

هاكم الروايتين في اختلافهما . لكنهما تتفقان في ما عدا ذلك . وبهذا المعنى يقول ابن طفيل : « ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع ، وما وصفته الطائفة الأولى في معنى التربية (٩) » .

ويتابع ابن طفيل رواية قصة حي ، فيبين كيف ظلت الطيبة تعنى به ، وكيف استمر شأنها حتى أصبح قادراً على المشي ، وكيف كانت تحمله الى الأماكن ذات الأشجار المثمرة ، وتطعمه من ثمراتها الناضجة ، ولا تبخل عليه بالرضاع حينما يرومه ، وكيف الف الطفل الحياة مع الوحوش ، وتعلم تقليد أصواتها .

بيد ان شدة ملاحظته جعلته يرى اختلافه عنها من حيث قوتها وضعفه ، كسوتها وعريه ، تسليحها بالقرون والمخالب وعدم تسليحه بشيء من ذلك . « فكان يفكر في ذلك ولا يدري ما سببه . وكان ينظر الى ذوي العاهات والخلق الناقص ، فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم ... فلما طال همه في ذلك كله ، وهو قد قارب سبعة اعوام ، ويئس من ان يكمل له ذلك وما قد اضر به نقصه ، اتخذ من اوراق الشجر المريضة شيئاً جعل بعضه خلفه ، وبعضه قدماه . وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه ... واتخذ من اغصان الشجر عصياً سوّى اطرافها ، وعدّل متنها . وكان يهش بها على الوحوش المتنازعة له ، فيحمل على الضعيف منها ، ويقاوم القوي منها ، فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ، ورأى ان ليده فضلاً كثيراً على ايديها ، اذ امكن له بها من ستر عورته ، واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ، ما استغنى به عما اراده من الذنب والسلاح الطبيعي(١٠) » .

بيد ان كل هذا لم يكن شيئاً يذكر امام تجربة الموت : موت الطيبة التي ربته وأرضعته لبنها . فقد كان هذا الحادث ذا اثر كبير في نفسه ، بل اهم حوادث حياته . يصف ابن طفيل ذلك فيقول : « وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى ، الى ان ادركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعلّطت جميع افعالها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة ، جزع جزعاً شديداً ، وكادت نفسه تفيض اسفاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادت ان تجيبه عند سماعه ، ويصيح بأشد ما يقدر عليه ، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً ، فكان ينظر الى اذنيها والى عينيها ، فلا يرى بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر الى جميع اعضائها ، فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطمع ان يعثر على موضع الآفة ، فيزيلها عنها ، فترجع الى ما كانت عليه ، فلم يأت له شيء من ذلك ، ولا استطاعه ، وكان الذي ارشده الى هذا الرأي ، ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك ، لأنه كان يرى ، انه اذا اغمض عينيّه ، او حجبهما بشيء ، لا يبصر شيئاً ، حتى يزول ذلك العائق . وكذلك كان يرى ، انه اذا ادخل اصبعيه في اذنيه ، وسدهما ، لا يسمع شيئاً ، حتى يزول ذلك العارض ، واذا امسك انفه بيده ، لا يشم شيئاً من الروائح ، حتى يفتح فمه . فاعتقد من اجل ذلك ، ان جميع ما لها من الادراكات والأفعال ، قد يكون لها عوائق تعوقها ، فاذا ازيلت تلك العوائق ، عادت الأفعال(١١) » .

اخذ حي يفكر في حقيقة ما جرى للطيبة ، الى ان قرأ قراره على شق صدرها ، وتفتيش ما فيه ، عساه يكشف مكن العلة . « فلما جزم الحكم بأن العضو الذي نزلت به الآفة انما هو في صدرها ، اجمع على البحث عليه ، والتنقيب عنه ، لعله يظفر به ، ويرى آفته ، فيزيلها ... فعزم على شق صدرها ، وتفتيش ما فيه ، فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة ، وشقوق القصب اليابسة ، اشباه السكاكين ، وشق بها اضلاعها(١٢) » .

وما كاد يفعل ، حتى وقع على الرئتين والقلب ، فأخذ يتفحصهما تفحصاً دقيقاً ، فاستطاع ان يعرف ان العطل الذي سبب الوفاة ، ناشئ عما اصاب القلب ، لا سيما البيت الأيسر منه . فاستنتج ان امه الطيبة ليست هذا الجسد الأشل ، بل شيئاً آخر كان يسكن هذا الجسد ، وقد فارقه الآن (١٣) . يصف ابن طفيل ذلك ، فيقول : « وتشتت فكره في ذلك كله ، وسلا عن ذلك الجسد ، وطرحه ، وعلم ان امه التي عطف عليه وارضعته ، انما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها ، لا هذا الجسد العاقل ، وان هذا الجسد بجملته ، انما هو كالألة لذلك ، وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد ، الى صاحب الجسد ومحركه ، ولم يبق له شوق اليه (١٤) » .

وتعلم حي من احد الغربان ، كيف يوارى جسد الطيبة التراب ، حينما رآه يحفر حفرة ويوارى فيها غراباً اقتتل واياه ، وصرعه (١٥) .

واكتشف حي النار حينما انقذت في إحدى الأجمات ، على سبيل المحاكاة ، واخذ منها قبساً ، ليقوم له مقام ضياء الشمس ودفئها . ثم ما لبث ان اكتشف انه يستطيع استخدامها في شي الحوم ، التي تصبح الذطعماً ، واسهل هضمًا . وقد دخل في روعه ، ان النار شبيهة بالروح الذي خرج من جسد الطيبة (١٦) . ومنذ ذلك الحين ، اصبح يشرح اجسام الحيوان على اختلافه ، ليتحقق من صحة هذه الفكرة . وما زال هذا شأنه الى ان التقى بأسال .

## ٢ - التربية الطبيعية

من هذا نرى ، ان التربية التي ترباها حي كانت تربية طبيعية . كانت طبيعية اولاً ، لأن حياً ترعرع في كنف طيبة ، عنيت بأموره ، ولا سيما قبل ان يصبح قادراً على المشي ، وهي طبيعية ثانياً ، لأن جل ما تعلمه كان نتيجة احتكاكه بالبيئة الطبيعية لتلك الجزيرة التي حملته امواج البحر اليها .

ويمكننا ان نرى في المرحلة الأولى مرحلة طبيعية خالصة ، في حين يمكننا ان نرى في المرحلة الثانية مرحلة طبيعية ذاتية ، كما سنرى :

(١) **المرحلة الطبيعية الخالصة** : تتميز هذه المرحلة بأن حياً قضاها في كنف الطيبة ، فهي التي كانت تعنى بأموره ، وتحنو عليه . ولعلنا لن نتمكن من تصوير تلك الحياة كما اراد ابن طفيل تصويرها ، لذلك نحسن صنعاً اذا تركنا له امر تصويرها بنفسه . يقول :

« ان الطيبة التي تكفلت به ، وافقت خصباً ومرعى اثياً ، فكثرت لحمها ، ودر لبنها ، حتى قام بغذاء ذلك الطفل احسن قيام : وكانت معه لا تبعد عنه الا لضرورة المرعى . والف الطفل تلك الطيبة ، حتى كان بحيث اذا هي ابطأت عليه ، اشتد بكأؤه ، فطارت اليه .

» ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية ، فتربى الطفل ونما ، واغتذى بلبن تلك الطيبة ، الى ان تم له حولان ، وتدرج في المشي واثغر ، فكان يتبع تلك الطيبة ، وكانت

هي ترفق به وترحمه ، وتحمله الى مواضع فيها شجر مثمر ، فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان من صلب القشر ، كسرتة بطواحنها . ومتى عاد الى اللبن اروتة ، ومتى ظمى الى الماء اوردته ، ومتى ضحا ظلته ، ومتى خصر ادفاته . واذا جن الليل صرفته الى مكانه الاول ، وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به التابوت اولاً ، وفي وقت وضع الطفل فيه . وكان في غدوهم اورواحهما قد ألفهما ربرب يسرح وينعش ويبيت معهما حيث بيتهما .

« فما زال الطفل مع الأطباء على تلك الحال، يحكي نغمتها بصوته ، حتى لا يكاد يفرق بينهما . وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من اصوات الطير وانواع سائر الحيوان، محاكاة شديدة ... فألفته الوحوش والفها ، ولم تنكره ولا انكرها(١٧) » .

وهكذا يمكننا ان نلاحظ من هذا النص الذي انتزعناه من قصة حي بن يقظان ، ان التربية التي ترباها كانت تربية طبيعية خالصة .

**(٢) المرحلة الطبيعية الذاتية :** اذا كانت المرحلة الاولى مرحلة الانطباع السلبي بالبيئة الطبيعية ، فان المرحلة التالية هي مرحلة استرداد الذات استرداداً ايجابياً ، في سبيل تأمل حوادث البيئة الطبيعية ، والتوصل الى فهمها فهماً عميقاً . والحقيقة ، ان نفس حي اصبحت تعمل على اخضاع البيئة الطبيعية لها، بعد ان كانت خاضعة لها خضوعاً تاماً . ولهذا كان اتجاه التربية الطبيعية هنا ذاتياً . وقد تبدى على صور اربع: صورة عقلية، واخرى عملية، وثالثة اخلاقية ، ورابعة فلسفية : فمن الناحية العقلية ، نرى ان حياً اخذ يربي ذهنه تربية صارمة ، بحيث تتيح له الوصول الى الحقيقة العلمية او الفلسفية ، باطلاق احكام على جانب كبير من الدقة . وكانت نتيجة ذلك ، ان اصبحت حياً بارعاً في استخدام الاستقراء والاستنتاج ، وهما الطريقتان المنطقيتان الموصلتان الى كل معرفة صحيحة . اما براعته في الاستقراء ، فقد ظهرت في بحثه عن اسباب موت الطيبة(١٨) ، وفي معرفته ان طبيعة الجسم لها اثر في سرعة احتراقه او بطئه(١٩) ، في حين ان براعته في الاستنتاج ظهرت في البرهان الذي اقامه على تناهي الأجسام السماوية(٢٠) .

ولا شك ان ابن طفيل كان ينبغي من وراء ذلك كله ، ان يظهر لنا ، كيف ان الانسان ، اذا اخذ نفسه بطرائق التفكير القويم ، يستطيع ان يربي عقله تربية تمكنه من اكتشاف حقائق الأمور . وهذه هي التربية الطبيعية الذاتية في مجال الفكر . وما سيأتي من التربية العقلية ، يوضح لنا هذا توضيحاً أتم .

### ٣ - التربية العقلية

اما التربية العقلية لدى حي ، فتبدو في نموه العلمي من ناحية ، وفي نموه الفلسفي من ناحية اخرى . وسنحاول الكلام على كل منهما فيما يلي :

**(١) التربية العلمية :** يبدو الجانب العلمي من تربية حي، في نموه منذ بدء تفتحه العلمي، وتشريحه جثة الطيبة ، واكتشافه النار ، ومعرفته عالم الأفلاك .

آ - كانت نقطة البدء في تفتح حي من الناحية العلمية ، حينما وازن بين حيوانات الجزيرة ونفسه ، ورأى ما تتميز به من اكتساء بالأوبار والأشعار والريش ، ومن قوة بدنية ، ومن تسلح بالأنياب والقرون والمخالب (٢١) . بيد ان تقدمه في هذا السبيل اصبح ابعده مدى ، حينما لمس ما في خلق الحيوان من نقص وعاهات ، أدى به الى ادراك ان بعضه اكمل خلقاً من بعض ، دون ان يجد له شبيهاً بين ذوي العاهات والخلق الناقص (٢٢) .

ب - بيد ان ذلك كله كان بسيطاً بالنسبة الى الخطوة الحاسمة التي خطاها فيما بعد ، والتي اتاحها له موت الطيبة . ان ملاحظته ان الأعضاء الظاهرة لم يطرأ عليها اي تغير عند الموت ، ثم تشريحه الجثة ، واكتشافه مواضع الرئتين والقلب (٢٣) ، كانا بمثابة انقلاب حاسم في تفكيره العلمي . لقد انتقل حقاً من مرحلة ما نسّميه المعرفة العامة ، الى مرحلة ما نسّميه المعرفة العلمية . والدليل على ذلك ، انه لم يكتف بتشريح الطيبة ، بل تعداه الى تشريح الحيوانات الحية والميتة ، في سبيل التاكيد من بعض فكر كانت تسنح له (٢٤) .

ج - اما الأمر الثاني في تطور حي الروحي فهو اكتشافه النار ، وتعرفه طبيعتها : لقد وجد انه من الممكن لها ان تقوم لديه مقام الشمس في الدفء والضياء (٢٥) ، فوي كلما اقتربت من شيء اتت عليه ، واحالته عدماً بشيء من السرعة او البطء . وقد اخذ حي يلقي فيها الجسم تلو الجسم ، ليختبر قوتها ، فأراها تستولي عليه بسرعة حيناً ، وببطء حيناً آخر ، بحسب قوة استعداد الجسم للاحتراق او ضعفه (٢٦) .

د - بيد ان تفكير حي كان يوازن بين الحقائق المختلفة : لقد وازن بين حرارة النار وحرارة الجسم الحيواني ، وتساءل : أليست حرارة النار وحرارة الجسم الحيواني من جوهر واحد ؟ ما كادت الفكرة تخطر على باله ، حتى أتى بحيوان ، وشق صدره ، وكشف عن قلبه ، ثم شق جانبه الأيسر ، ليمتحن صحة فكرته . لكنه سرعان ما تأكد من ان البيت الأيسر من القلب ، يحتوي على بخار حار شبيه بحرارة النار (٢٧) .

هـ - لكن تفكير حي انتقل الى الآفاق البعيدة المترامية ، والأجسام السابحة فيها . وتمكن في عامه الثامن والعشرين ، ان يعلم ان السماء ، وما فيها من الكواكب ، اجسام ، لأنها ممتدة في الأقطار الثلاثة : الطول والعرض والعمق (٢٨) . وهذا جعله يتساءل : أهي متناهية ام غير متناهية ؟ لكنه سرعان ما رأى ان جسمها لا نهاية له امر باطل ، وشيء محال ، ومعنى لا يعقل . وهذا يعني ، ان جميع الأجسام السماوية متناهية ، ولا يمكن الا ان تكون كذلك . لكنه لم يقف عند هذا الحد من الحدس ، بل ذهب يطلب البراهين عليه (٢٩) .

(٢) **التربية الفلسفية:** لكن التربية العقلية التي بدأت بالتربية العلمية ، ما لبثت ان ارتفعت الى مستوى التربية الفلسفية ، حينما نحت منحى اطيبيعياً (ميتافيزيقياً) خالصاً . واتسمت هذه المرحلة بالقدرة على التجريد والاستنتاج ورؤية الوحدة وراء التنوع ، والتماثل وراء الاختلاف .

آ - بدا نمو حي الاطيبيعي حينما شرح جثة الطيبة ، وادرك انها لم تكن ذلك الجسد العاطل ، وانما ذلك الشيء الذي ارتحل عنه ، والذي كان يتصرف به (٣٠) ، والذي هو الروح ،

والروح واحد ، لأنه اذا عمل بآلة العين كان فعله ابصاراً ، واذا عمل بآلة الأنف كان فعله شماً ، واذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً ، الخ ... واذا عمل بالعضو كان فعله حركة (٣١) ، الخ ... فان خرج هذا الروح بجملته من الجسد ، او فني ، او تحلل ، صار الجسد الى الموت (٣٢) .

ب - لكن حيا ما لبث ان توقف عند عالم الكون والفساد ، واخذ يتفحص الاجسام على اختلافها ، فرأى لها اوصافاً وافعالاً وحركات متفقة حيناً ، ومتضادة حيناً آخر (٣٣) . وقادته ملاحظة التشابه الى وجود الأنواع والاجناس : فنوع الطياء واحد ، وان اختلفت اشخاص افراده . وما قيل عن النوع يمكن ان يقال عن الجنس : فهو واحد وان اختلفت انواعه (٣٤) . وما قيل عن الحيوان ، يقال عن النبات ايضاً (٣٥) . بيد ان الحيوان والنبات يتفقان في الاغذاء والنمو ، وهما من اجل ذلك شيء واحد مشترك بينهما ، هو في احدهما اتم واكمل ، وفي الآخر عاقبه عئيق (٣٦) . كذلك الأجسام الجامدة فهي ذات طول وعرض وعمق ، واذا اختلفت اختلفت ببعض الصفات التي يمكن ان يتحول بعضها الى بعض ، كان يصير الحار بارداً ، والماء بخاراً ، الخ ... فيبدو انها شيء واحد (٣٧) .

بيد ان الحيوان والنبات اجسام ايضاً ، لها طول وعرض وعمق ، ولا تختلف عنها الا بأفعالها التي تصدر عنها بالآلات الحيوانية والنباتية ، والتي قد تكون غير ذاتية . ومعنى هذا ان الأجسام كلها شيء واحد ، وان الوجود كله شيء واحد (٣٨) .

وهكذا وصل حي الى نظرة موحدة ، لكنه لم يستطع مع ذلك ، ان يصرف نظره عن تسلسل الموجودات في مراتب الوجود : فالجمادات تتصرف بحسب طبيعتها (٣٩) ، والنباتات بحسب النفس النباتية (٤٠) ، والحيوانات بحسب النفس الحيوانية (٤١) . وهذا يعني ، ان وراء الجسمية معنى زائدا هو النفس ، لا بد للفكر من التعلق به (٤٢) .

ج - لكن هذا العالم الذي وجد حي انه واحد ، لا بد له من فاعل . وقد تساءل حي عن هذا الفاعل ، اهو حادث ام قديم ؟ وقد وجد ان القول بالحدوث لا بد له من ان ينتهي الى محدث ، وان التسلسل لا يمكن ان يستمر الى غير نهاية . ولكن ، ما طبيعة هذا المحدث ؟ هل هو جسم ؟ لقد وجد حي ان القول بالقدم يتضمن قدم الحركة ، وان الحركة تفترض القوة ، وان القوة اما سارية في جسم او غير سارية . لكنها لا يمكن ان تكون سارية في جسم ، لأن الجسم متناه ، وقوته متناهية ، وما دامت حركة الفلك لا نهاية لها ، فهي اذن لشيء بريء عن الأجسام (٤٣) . وهذا يعني انه لا يدرك بالحوس ، وانما بالعقل .

د - واذا ثبت عنده ان الفاعل ليس جسماً ، كان لا يمكن لذاته التي ادركه بها ، ان تكون جسماً ، وان كل ما يدركه من ظاهراته من الجسميات ، ليس حقيقة ذاته ، وانما حقيقة ذاته هي ذلك الشيء الذي ادرك به الموجود المطلق واجب الوجود (٤٤) . هذا الشيء لا يلحقه الفساد مثلما يلحق الأجسام . ولذلك فهو يطرح البدن ، اذا وجد انه لم يعد يصلح آلة له (٤٥) .



هـ - لكنه وجد ان ذاته التي عرف بها واجب الوجود ، يتجاذبها عالم الحس وعالم العقل ، وان واجبه ان يرقى الى عالم العقل ، ليظل على اتصال بواجب الوجود . لكن هذا لا يمكن ان يحدث الا بالمجاهدة . وهذا جملة ينشر برعايته الروحية ، فطورا تجذبه المحسوسات الى ادنى ، وطورا ترفعه المعقولات الى اعلى . وما زالت هذه حاله ، الى ان وصل الى حال التشبه بواجب الوجود (٤٦) .

وفي خلال شدة مجاهدته ، ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات الا ذاته ، لكنها كانت تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الاول الحق ... وما زال يطلب اغناء عن ذاته ، والاخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تاتي له ذلك ، وغابت عن بكرة السماوات والارض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية والقوى المفارقة للمواد ، والتي هي الذوات العارفة بالموجود . وغابت ذاته في جملة تلك الذوات ... وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثورا ، ولم يبق الا الواحد الحق ... واستغرق في حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر (٤٧) .

وهكذا نجد ان نمو حي الإطبعي (المتافيزيقي) رافقته رياضة ومجاهدة ، هما امتداد لنموه العملي من ناحية ، ولنموه العلمي من ناحية أخرى . وبذلك تفاعل العلم والعمل ، ولكن على مستوى اعلى ، ونطاق اوسع ، فكان الأمرين متكاملان ، ولا يمكن لأحدهما ان يكون من دون الآخر .

## ٤ - التربية العملية

ان التربية الطبيعية التي ترباها حي ، ظهرت آثارها في حياته العملية ظهوراً بارزاً . ويمكننا ان نرى هذه الآثار من الناحية السلوكية اولا ، ومن الناحية الأخلاقية ثانياً .

(١) **التربية السلوكية** : لقد علمت الطبيعة حياً ، كيف يوجه سلوكه ، بحيث يستطيع ان يستخدم بيئته لصالح بقائه ونموه . ويظهر هذا الأثر في عدة امور منها :

أ - لقد تعلم كيف يتخذ من اوراق الشجر العريضة لباساً يستتر به ، ومن الخوص والحلفاء حزاماً يشده على وسطه ، ومن الأغصان عصياً يدافع بها عن نفسه ضد الوحوش (٤٨) . لكن نموه العملي بدا بصورته الواضحة ، حينما ادرك ان استخدام المواد الأكثر ثبوتاً اصلح من المواد الأكثر تحولا . وكان ذلك عندما وجد ان ريش النسر الذي لا يتحول اقرب الى غرضه من اوراق الشجر التي تبدل بسرعة ، فيضطر الى تغييرها حيناً بعد حين (٤٩) .

ب - لكن تربيته العملية اخذت تتنامى ، حينما علمته الطبيعة كيف يتخذ من كسور الأحجار الصلدة ، وشقوق القصب اليابسة ، ادوات تقوم لديه مقام المشارط والمباضع (٥٠) .

وهنا نلاحظ اختلاط النظر بالعمل ، اذ نجد بداية مرحلة التفكير العملي التجريبي القائم على استخدام الأدوات في العلم ، ونهاية التفكير العامي الذي يقنع بالمعرفة الظاهرية . انه حينما فعل ذلك ، جمع بين العلم والعمل ، فانتقل الى العلم التجريبي .

ج - ولعل موت الغلبة كان بالنسبة الى حي اول مشكلة عملية صعبة يصادفها ! فماذا يفعل بجثتها ؟ اتركها للوحوش تنهشها ؟ لقد تعلم من احد الغربان ان عليه ان يدفنها ، وبذلك تخلص من نتن جثتها ، وانتشار الروائح انكريهه منها(٥١) ، وتمكن من حفظ الهواء نقياً من حوله ، فمنما سلوكه العملي نمواً جديداً .

د - ولكن تربيته العملية لم تقف عندها الحد ، فقد تعلم استخدام النار ، بعد ان اكتشف اقتداحها في اجمة قلع ، على سبيل المحاكاة . صحيح انه ذاق من ألم حرقها ما ذاق ، لكنه تمكن من اخذ قبس لم تستول النار عليه جميعاً ، واخذ يمد ناره بالحشيش والحطب الجزل ، ليستخدمها في شتى اغراضه ، من استضاءة في اثناء الليل ، واستدفاء حين البرد ، وانضاج لصيد البر والبحر عند الجوع ، بل لقد ارتبط العمل بالعلم مرة اخرى عنده ، حينما اخذ بالقاء الأجسام المختلفة في النار ، لاختبار سرعة احتراق بعضها ، وببطء احتراق بعضها الآخر(٥٢) .

هـ - لكن نمو حي العملي لم يقف عندها الحد ، بل تعداه الى استعمال الآلات على نطاق واسع . فقد جعل يكتسي بجلود الحيوانات التي كان يشرحها ، ويصنع احذية له منها ، ويتخذ الخيوط من اشعارها ومن كل نبات ذي خيط ، بل لقد عمل خطاطيف من الشوك القوي ، والقصب المحدد على الحجارة ، واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف ، فاتخذ مخزناً وبيتاً لفضلة غذائه ، وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض ، لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات عند غيابه في بعض شؤونه .

و - لكنه ما عتم ان تعلم استئلاف جوارح الطير ، ليستعين بها في الصيد ، واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الأسنة ، وركبها في القصب القوي ، وفي عصي الزان ، وغيرها ، واستعان في ذلك بالنار ، وبحروف الحجارة ، حتى صارت شبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلود مضاعفة(٥٣) ، الخ ...

لكن بعض الحيوانات كانت تفر منه ، فتعجزه هرباً . فلم ير شيئاً انجح له من ان يتألف بعض الحيوانات شديدة العدو ، ويحسن اليها باعداد الغذاء الذي يصلح لها ، حتى يتأتى له الركوب عليها ، ومطاردة سائر الأصناف بها . لكنها كانت بحاجة الى الشكائم والسروج ، فصنعها لها من الشوك والجلود(٥٤) .

(٢) التربية الأخلاقية : وتبدو تربية حي الأخلاقية بهذا الشعور الغامض الذي فرضته البيئة الطبيعية عليه ، منذ البداية ، والذي ما لبث ان اخذ بالتوضيح شيئاً فشيئاً ، الى ان حل محله تفريق واضح بين الخير والشر ، فتجسد الخير منهما في واجب الوجود ، واصبحت المقاييس الأخلاقية مرتبطة بما يأمره ويرضاه .

آ - ويمكننا ان نرى نقطة بدء الحياة الأخلاقية عند حي ، في تلك اللحظة التي اراد فيها ، وهو تحت وطأة عنائه في تجويد الأوراق التي كان يستتر بها ، ان يتخذ له ذنباً من اذنان الوحوش الميتة ، ليعلقه على نفسه ، ثم عدل عن ذلك ، لأنه كان يرى احياء الوحوش تتحامي ميتها ، وتفر منه(٥٥) .

وهنا لا بد لنا من ان نلاحظ ، ان تراجع عن ذلك ، يصور لنا وعيه التام لشعور الجماعة التي كانت تحيط به ، ولضرورة مراعاته . فكان حيا حينما فعل ذلك ، وضع القانون الأخلاقي الذي يربط الفرد ببيئته ، ويتطلب منه التضامن مع الجماعة .

ب - اما الخطوة الثانية في نموه الأخلاقي ، فكانت حينما سنج لنظره غرابان يقتتلان ، ويصرع احدهما الآخر ، ثم يحفر حفرة يوارى فيها ضحيته . لقد قال حي في نفسه حينذاك : « ما احسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه ! وان كان قد اساء في قتله اياه ! وانا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل بأمي (٥٦) » .

وهنا يمكننا ان نلاحظ ، ان نظرة حي الأخلاقية اصبحت واضحة كل الوضوح ، فهو حينما قال : « ما احسن ! » ، واردفها بقوله : « وان كان اساء ! » انما بدأ يميز بين الخير والشر . لكنه لم يقف عند حد التمييز ، بل اردف ذلك بالقيام بالعمل الذي استحسنه ، حينما حفر حفرة وارى فيها جثة امه . لقد نقل عبارته « وانا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل بأمي » من حيز التجبذ الى حيز التنفيذ ، ومن حيز النظر الى حيز العمل . ان اخلاقه ابت عليه ان يتخلف في ميدان العمل ، وقد تخلف في ميدان النظر !

ج - لكن هذا الحس الأخلاقي الصادق اصبح مثالا مطلقا ، حينما اكتشف بتفكيره ، ان واجب الوجود الذي هو علة كل موجود ، هو فيض كل حسن وبهاء ، وكمال وفضيلة ، وانه هو ذاته اعظم منها واكمل ، واتم واحسن ، وابهى واجمل وادوم . فقد اصبحت صفات الكمال كلها صادرة عنه ، وهو احق بها من كل من يوصف بها دونه (٥٧) .

في تلك اللحظة ارتبطت الأفعال الأخلاقية بالمثال المطلق ، وتجسدت المثل جميعها في الحق واجب الوجود ، فازدادت العلة الفاعلة سموا في نظر حي ، واصبحت الغاية التي يتطلع اليها ويقتدي بها .

د - وما كادت هذه المثل تتجسد امامه في واجب الوجود ، وتصبح مطلقة مثله ، حتى اخذ يخلعها على كل فعل من افعاله ، ويحاول ان يقيسه بها . اخذ يقيس بها فعل الاغتذاء ، ووجد انه ينبغي له ان يكتفي بالضروري منه ؛ وان لا يتناوله جزافا كيفما اتفق ، لأنه قد يأخذ حينئذ فوق الكفاية ، ويقع في السرف ، بل لقد رأى ان الحزم يقتضيه ان يفرض على نفسه حدودا لا يتعداها في غذائه ، ومقادير لا يتجاوزها ، وان يحدد نوع ما يفتذي به ، ومقداره ، والمدة بين عودة اليه وعودة (٥٨) .

هـ - وهكذا تحددت غاية الغايات من الأخلاق بالنسبة الى حي : انها التشبه بالواحد واجب الوجود (٥٩) .

وبهذا نرى ان السلوك العملي لدى حي ادى الى التفكير الأخلاقي المرتبط به ، والذي يحدد غايته ، ويضع له مبادئه وقواعده ، من ناحية ، كما ارتبط بالتفكير الطبيعي (المتافيزيقي) المؤدي الى التشبه بواجب الوجود ، من ناحية اخرى .

## ٥ - التربية الدينية الاجتماعية

تلكم هي التربية الطبيعية الذاتية التي ترباها حي في جزيرته المنعزلة . ولكنها ليست التربية الوحيدة التي يتعرض لها ابن طفيل في قصة حي بن يقظان ، فهناك تربية اجتماعية دينية كانت سائدة في احدى الجزائر المجاورة لجزيرة حي . وقد وصل اهلها الى الحق ايضاً ، ولكن بطريق آخر غير الطريق الذي وصل به حي اليه . لهذا لا بد لنا من ان نتنقل الى هذه الجزيرة ، لنفحص عن نوع التربية التي تربي عليها اهلها ، لا سيما ان رجلا من رجالها سينتقل الى جزيرة حي ، ويلتقي به ، ويتعرف كل منهما معتقدات الآخر ، ويجد انها ، وان اختلفت عنها في شكلها وطريقة وصولها ، فهي تتطابق معها في حقيقتها وجوهرها . ولكي نبين ذلك ، نبدا بوصف حال اهل هذه الجزيرة الثانية .

أ - انتقلت الى هذه الجزيرة ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الانبياء . وكانت تحاكي جميع الموجودات الحقيقية ، بأمثال تعطي خيالات تلك الموجودات ، وتثبت رسومها في النفوس ، حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور .

ونشأ في تلك الجزيرة فتيان من اهل الخير ، هما اسال وسلامان ، وسارا على سنن تلك الملة . اما اسال فكان اشد غوصاً على الباطن ، في حين كان سلامان اكثر احتفاظاً بالظاهر . لهذا انصرف الأول الى العزلة ، وتعلق الثاني بالجماعة ، فادى بهما ذلك ، الى ان توجه احدهما الى جزيرة حي ، لتحقيق غايته ، وان يبقى الآخر في جزيرته مع الجمهور (٦٠) .

وهنا نلاحظ ان اهل الجزيرة تربوا على هذه الملة الصحيحة التي اتاهم بها احد الانبياء . لكن هذه الملة لها وجهان : باطن وظاهر ، وهي تحاكي الموجودات بأمثال تعطي خيالات عنها ، فاذا بقي المرء عند حدود هذه الأمثال وخیالاتها ، بقي في حدود الظاهر . ولكنه اذا تعدى خيالات الأمثال الى ما وراءها بالفكر والتأمل ، نفذ الى الباطن .

ب - كان اسال رجل التأمل الذي جاوز الظاهر الى الباطن ، والذي طلب العزلة في جزيرة حي . هناك انصرف الى عبادته وتأملاته . لكنه ما لبث ان صادف حياً في احد الأيام واراد تحاميه ، خوفاً من ان يفسد عليه حاله ، فهرب منه . لكن حياً تبعه ، وعندئذ تعرف احدهما بالآخر (٦١) .

في هذه اللحظة ، التقى الفرد المنعزل بتعاليم المجتمع ، والعقائد الموروثة بالفكر التأمل ، والمواضعة الاجتماعية بالحدس الشخصي . وكان ذلك بداية تجربة جديدة بالنسبة الى حي ، وسمواً روحياً بالنسبة الى اسال . وهذا يعني ، ان التربية الطبيعية لا تناقض التربية الاجتماعية ، ولا سيما حينما يتحرر الفرد بفكره ، في هذه التربية الأخيرة ، من قيود الظاهر .

ج - ومع ذلك شعر حي بالفارق بين ما وصل اليه وما اتى به اسال : لم يكن يتوقع ان تعود عليه هذه التجربة بالخيبة ، ولم يخطر بباله ان الافاق الجديدة التي تراءت له عند لقائه اسال ، سوف يغمض طرفه عنها ، ليعود الى عالمه الذي ألفه وارتقى فيه . ولعله كان

ينبغي له ان يتوقع ذلك ، حينما قدم له اسال شيئاً من زاده ، فأكله : فلم يتمكن من الرجوع الى مقامه ، ولا تأت له المشاهدة بسرعة (٦٢) كان عليه ان يدرك ان طراز الحياة التي سار عليها اسال لا ينسجم مع طراز الحياة التي سار هو عليها . لكنه اصر على خطئه ، وألقى بنفسه في التجربة الجديدة دون احتراش ، فرأى ان يقيم مع اسال في عالم الحس ، حتى يقف على حقيقة شأنه (٦٣) . وبذلك صمم على خوض المغامرة الى نهايتها .

وهنا نلاحظ الاختلاف بين من تربى تربية عقلية ومن تربى تربية حسية : لقد كان يكفي حياً ان يتناول شيئاً من طعام اسال حتى يسقط من مقامه الذي اعتاد ان يحيا فيه ، وان تمتنع عليه المشاهدة . لكن سعيه وراء المعرفة ، دفعه الى الموازنة بين عالمه وعالم اسال الحسي ، ليدرك اين يلتقيان واين يفترقان .

د - وعلم اسال حياً لغة الكلام ، بالاشارة الى اعيان الأشياء والنطق بأسمائها ، ثم تكرر ذلك . عندئذ تمكن حي من ان يبوح بتجربته الروحية لأسال ، منذ بداية المعرفة لديه ، حتى الانتهاء الى درجة الوصول ، فأدرك اسال ان جميع ما ورد في شريعته هي امثلة للحقيقة التي وصل حي اليها ، فانفتح بصر قلبه ، وانقدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل (٦٤) .

لكن حياً علم الكثير ايضاً من امر أسال وجزيرته واهلها والشرعة التي يدينون بها : ادرك ان هذه الشرعة حقة . لكنه كان يرى فيها تطويلاً لا مسوِّغ له ، وان طريقه الى الحقيقة اقرب منالا . وقد ذهب الاعتقاد بهذا المذهب ، لانه كان يظن ان الناس جميعهم ذوو فطر فائقة ، واذهان ثاقبة ، ونفوس حازمة (٦٥) .

وهكذا وجد حي في اللغة الوسيلة التي تمكنه من عقد موازنة بين تجربته الروحية وتجربة اسال الروحية ، كما وجد اسال - بعد ان نقل له حي تجربته - ان عقيدته لا تختلف عما توصل اليه حي بفطرته الفائقة . ومع ذلك وجد حي ان في طريقة اسال تطويلاً يجب اختصاره ، من دون ان يفتن - بسبب عزلته - الى ان الناس يختلفون في قواهم العقلية .

هـ - وهنا تدخل تجربة حي نطاقها العملي : اصبح يطمع في ان تكون نجاة الناس على يديه ، على الرغم من تنبيه اسال له ، بما عليه الناس من نقص الفطرة (٦٦) .

وركب البحر ، ووصلا الى الجزيرة الأخرى ، وعرف اسال اصحابه بشأن حي ، وهم اذكى اهل الجزيرة وأعمقهم فهماً . ولما شرع حي في تعليمهم وبث اسرار الحكمة اليهم ، مرتقياً من الظاهر الى الباطن ، انقبضوا عنه ، واشمأزوا منه ، على الرغم من محبتهم الخير ، ورغبتهم في الحق (٦٧) .

وكانت الصدمة عنيفة ، والخيبة مؤلمة . وادرك حي ان الناس اتخذوا إلههم هواهم ، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا على الدنيا ، فلانفع فيهم الموعظة ، ولا تؤثر فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يردادون بالجدل الا اصراراً . اما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ، ولا حظ لهم منها (٦٨) .

ولما فهم حي ذلك ، اعتذر عما تفوه به ، وتبرأ منه ، واوصى الناس بالتزام حدود الشرع ، والاقتداء بالسلف الصالح (٦٩) .

في هذه المرحلة نجد المجابهة الحقيقية بين التريتين : فمن ناحية هناك حي صاحب الفطرة الفائقة ، وقد اخذ على عاتقه امر انقاذ اهل الجزيرة الثانية من التطويل الذي هم فيه ، ومن انبقاء في عالم الحس الذي لا يرقى الى مصاف العقل ، ومن الأمثلة والرموز التي تحجب باطن العقيدة . ومن الناحية الأخرى هناك اهل الجزيرة الثانية وما يتمسكون به من ظاهر العقيدة والأمثلة والرموز التي لا يستطيعون ان يفندوا الى الحقيقة المختبئة وراءها . لقد اعتقد حي ، ان الناس جميعاً اشباه اسال ، ويمكنهم ان ينتقلوا بسهولة من عالمهم الحسي الى عالمه العقلي ، متجاوزين الأمثلة والتشبيهات . لكنه سرعان ما ادرك انه ينبغي له ان يعود من حيث اتى ، وان الناس ليسوا اسالاً وليسوا حياً . ولكيلا يسيء به الناس الظن في عقيدته ، اضطر ان يتراجع عما تفوه به ، وان يتبرأ مما جره اليه لسانه .

و - وعندئذ اصبح لا بد له من العودة الى جزيرته ، والانصراف الى عبادته وتأملاته . وقد فعل ذلك مصطحباً معه اسالاً ، ذلك الشخص الوحيد الذي توصل الى ادراك ما أدركه حي (٧٠) .

وهنا نتوقف لتسائل : لماذا هجر الناس كلهم في الجزيرة ، ولم يصطحب معه غير اسال ؟ ان الناس - واسال واحد منهم - اصحاب ملة صحيحة ، لكن غالبيتهم العظمى لم يكن بمقدورها ان تنفذ الى باطن الحقيقة ، وكان هذا من حظ اسال وحده ، صاحب الفطرة الفائقة الذي نفذ من خلال الظاهر الى الباطن ، واستطاع بذلك ان يتلاقى مع حي اصدق لقاء . وهذا يعني ، ان الشريعة - وهي ظاهر في نظر غالبية الناس - لها باطن بالنسبة الى المتفوقين منهم ، وهذا الباطن لا يختلف في شيء ، عما يؤدي اليه التفكير الشخصي الحكيم : ان الحقيقة تتجمد في قوالب ميتة في المجتمع ، ولا يمكن لها ان تسترد تدفقها العاصم الا في نفوس الأفراد التأملين ، في حياة العزلة ، الذين يهبونها حياة من حياتهم ، وخفقا من افئدتهم .

### خاتمة - في معنى القصة

وبعد ، لا بد لنا من التساؤل عن معنى هذه القصة ، وعن المغزى المقصود من ورائها . لا شك ان الاجابة عن هذا السؤال يمكن ان تؤخذ من الناحية الفلسفية . لكننا في بحثنا هذا كنا ننظر اليها من الناحية التربوية . لهذا لا بد لنا من حصر سؤالنا في هذا الجانب وحده . وعندئذ كيف يمكننا ان ننظر الى التربية الطبيعية التي ترباها حي ، والى التربية الاجتماعية الدينية التي ترباها سلامان واسال وأهل جزيرتهما ؟ أهى تمثل تربية الفرد الانساني ام تربية النوع الانساني ؟ لكي ندلي برأينا ، لا بد لنا من الاجابة عن ذلك من ناحيتين : ناحية التربية الطبيعية ، وناحية التربية الاجتماعية الدينية . لهذا سنعرض للجانبين معاً ، بادئين بآراء الدارسين من اجل ان نعقب عليها برأينا .

(١) التربية الطبيعية الناتية : يذهب اكثر الباحثين الى ان الغاية الأساسية من كتابة رسالة حي بن يقظان ، هي بيان امكان ترقى عقل الانسان باستمرار ، حتى يصل الى معرفة العالم وخالقه ، واظهار ان تطور حي يمثل تطور النوع الانساني ، على وجه التأكيد .

٢ - وبهذا الصدد يقول « كارا دي ثو » : « وقد عرض ابن طفيل في كثير من المهارة ، هذه الفلسفة ، على مراحل متدرجة ، متخذاً لذلك انساناً موهوباً ، قادراً على التفكير ، وجد منذ

طفولته في جزيرة مقفرة ، وهناك استطاع بقوة عقله فقط ، ان يميظ اللثام عن الفلسفة ،  
واسس لنفسه مذهب الافلاطونية الجديدة ، في صورته الاسلامية ، وسمى ابن طفيل هذا  
الانسان - وهو رمز للعقل - حي بن يقظان ، اي ابن الله (٧١) .

ومن هذا الكلام نرى ، ان حياً في رأي « نارا دي ثو » رمز للعقل . ولا شك ان العقل  
المقصود هنا هو عقل الانسانية لا عقل الفرد .

ب - اما المستشرق الهولندي « دييور » فيقول : « وقد وقف ابن طفيل الجزء الأكبر من  
قصته ، على بيان الأطوار التي تقلب فيها حي ، حتى وصل الى كماله . غير انه مما لا شك فيه ،  
ان ابن طفيل لم يكن يرى ، ان الفرد يستطيع ان يبلغ مبلغ حي ، لو ترك وحده ، كما انشأته  
الطبيعة ، ولم يستمد العون من الجماعة . وقصة حي بن يقظان اقرب لأن تمثل تاريخ  
الانسان في تطوره ، مما كتبه المفكرون الأحرار في القرن الفابر . وتدل نبذ كثيرة من قصة ابن  
طفيل ، على انه كان يقصد من حي ، ان يمثل الانسانية ، لو لم ينزل عليها وحي سماوي ،  
ويتمثل في تطور حي تطور الحكمة الهندية والفارسية واليونانية (٧٢) » .

وهذا يعني ان حياً يمثل عقل الانسانية ايضاً في رأي دييور ، فيما اذا لم ينزل عليها  
وحي سماوي .

ج - كذلك كان رأي صاحبي مقدمة حي بن يقظان ، الدكتورين جميل صليبا وكامل عياد .  
يقولان : « هذه قصة حي بن يقظان ، وهي - كما ترى - تشتمل على قسمين ، وقد خصص ابن  
طفيل القسم الأول الأكبر لوصف تطور حي بن يقظان الطبيعي . على انه من المستبعد ، ان  
يكون ابن طفيل قد قصد من هذا القسم القول بإمكان وصول الفرد المتوحد الى ما وصل اليه  
حي ، دون مساعدة الجماعة ، بل ان غايته هي تمثيل امكان تطور البشرية ، دون حاجة الى  
وحي منزل (٧٣) » .

وهذا الرأي شبيه برأي دييور الى حد بعيد .

د - اما الأستاذ قدرى حافظ طوقان فيقول : « ومن يقرأ هذه القصة ، يجد انها في الواقع ،  
تبحث في تطور عقل الانسان تطوراً طبيعياً ، من حالة التحسس في الظلام ، الى اعلى ذروة في  
النظر الفلسفي ، وكيف يستطيع الانسان دون معونة من الخارج ، ان يتوصل الى معرفة العالم  
العلوي ، ويهتدي الى معرفة الله وخلق النفس (٧٤) » .

وهذا رأي شبيه برأي « كارا دي ثو » ، وان كان لم يحدد مذهب الافلاطونية الجديدة في  
صورته الاسلامية غاية لتطور حي .

هـ - وعلى هذا النحو ، نجد ان حياً رمز للعقل عند « كارا دي ثو » ، وتمثيل لتاريخ  
الانسان عند « دييور » ، وتصوير لتطور البشرية دون حاجة الى وحي منزل عند صليبا وعياد ،  
وبحث في تطور العقل تطوراً طبيعياً عند قدرى حافظ طوقان . ومن هنا نلاحظ ، ان المستشرق  
« كارا دي ثو » والأستاذ قدرى حافظ طوقان يحصران قولهما في العقل ، في حين ان كلام  
المستشرق « دييور » والدكتورين صليبا وعياد أكثر اطلاقاً ، حينما يتكلم الأول على تاريخ الانسان  
وتطوره ، ويتكلم الآخرون على تطور البشرية ، دون حاجة الى وحي منزل في رأيهم جميعاً .

وهنا يمكننا ان نقول : اذا عني «كارا دي فو» وقدري حافظ طوقان بالعقل العقل النظري والعملي معاً ، فنحن نذهب مذهبهما ، لان تطورحي كان علمياً عملياً ثم اطيبيعياً (ميتافيزيقياً) اخلاقياً . واذا فهمنا العقل عندهما هذا الفهم ، اصبح كلامهما متفقاً مع كلام «ديبور» وصليبا وعباد . بيد ان ديبور وهذين الآخرين قيّدوا كلامهم بالعبارة التالية : «دون حاجة الى وحي منزل» ، وهو في راينا قيد ضروري لاعطاء فكرة دقيقة عما كان ابن طفيل يبغيه حقاً .

ومع ذلك ، لا بد من اضافة شيء بسيط الى ما قاله هؤلاء ، لكي نوضح هذا التطور ، كما فهمناه . لقد لاحظنا في اثناء تحليلنا القصة ، ان النمو العلمي كان يرافقه نمو عملي ، وان كان النمو العلمي لدى ابن طفيل اسبق من الناحية المنطقية . لهذا ، فاننا نعتقد ان المرحلة الأولى في تطور حي كانت مرحلة علمية عملية في وقت واحد ، ثم تلاها مرحلة ثانية شبيهة بها ، ولكنها اسمى منها مقاماً ، هي المرحلة الاطيبيعية الاخلاقية : ان النمو الاطيبيعي امتداد للنمو العلمي ، في حين ان النمو الاخلاقي امتداد للنمو السلوكي ، بعد ان اثر فيه النمو الاطيبيعي ، ونفذ الى مشكلاته .

وهكذا ، يمكننا ان نقول : ان تطور حي يمثل تطور الانسانية في نواحي العلم والعمل والفلسفة والاخلاق ، وانه ينطوي على مرحلتين : اولاهما المرحلة العلمية العملية ، حيث يتفاعل النظر مع العمل ، وثانيتهما المرحلة الاطيبيعية الاخلاقية ، حيث تتفاعل الاطيبيعي مع الاخلاق ، من دون ان يفقداهما ذلك تفاعلهما مع النظر والعمل في المرحلة العلمية العملية .

**(٢) التربية الاجتماعية الدينية :** ولكن ابن طفيل لم يقف في قصته عند حدود بيان تطور حي ، بل تطرق الى بيان حال اهل جزيرة اخرى مجاورة لجزيرته ، تربوا على عقائد ملة صحيحة تأت اليهم من بعض الانبياء . فما علاقة تربية هؤلاء بتربية حي ؟

الحقيقة ، ان ابن طفيل - بعد ان يحكي لنا قصة حي منذ ميلاده حتى بلوغه التاسعة والاربعين - لا يلبث ان ينقلنا الى الجزيرة القريبة من جزيرته ، ليجدنا عن مجتمع انتقلت اليه ملة من الملل الصحيحة . وهو اذ يفعل ذلك ، يطرح علينا مسألة جديدة هي مسألة علاقة الفرد بالمجتمع : ان حياً وجزيرته يمثلان الفرد الانساني وعالمه ، في حين ان سكان الجزيرة الثانية يمثلان الجماعة والمجتمع . اما ذهاب حي الى الجزيرة المأهولة فهو التقاء الفرد المتوحد بالجماعة وتقاليدها وشرائعها .

وقد انتبه بعض الباحثين الى هذا الجانب من القصة ، وادركوا دلالة الفكرية ، في حين عده بعضهم الاخر تكملة ادبية للقصة . والحق ، ان هذا الجانب جدير بالتأمل . لكن الباحثين نظروا اليه من الناحية الفلسفية ، ونحن نريد ان ننظر اليه من الناحية التربوية : التربية الطبيعية الذاتية والتربية الاجتماعية .

وبهذا الصدد يقول صليبيا وعباد : «ولقد اهمل اكثر مؤرخي الفلسفة ، اتصال حي بن يقظان باسال ، ولم يدركوا قصد ابن الطفيل من هذه الرموز (٧٥)» . بيد انهما ما لبثا ان عزّوا الى المسيو «غوتيه» محاولة بيان دلالة هذا الاتصال ، فقالا : «الا ان السيو «غوتيه» بيّن في كتابه (ابن طفيل ص ٦٦) ان هذه الرموز تدل على اتفاق الحكمة والشرعية التي ياخذها الناس عن الانبياء . لكل منهما احوال خاصة ، وطريقة مبينة ، الا انهما يلتقيان في النهاية (٧٦)» .



ولكي نترجم هذا الكلام الى لغة التربية ، يمكننا ان نفهم التربية الطبيعية الذاتية بالحكمة ، والتربية الاجتماعية الدينية بالشريعة . وهذا يعني انهما تلتقيان في النهاية . بيد ان الدكتورين لا يلبشان ان ينقلا المسألة من مجرد اتفاق الحكمة والشريعة ، الى علاقة الفرد بالجماعة ، فيقولان : « اما ابن الطفيل فقد تقدم خطوة اخرى ، وكتب قصة حي بن يقظان ، ليشرح لنا بمثال متطرف ، مراحل التطور الطبيعي للانسان في حالة محضة ، وبين لنا علاقة الفرد بالجماعة بصورة حية واضحة جلية . فانتخب في سبيل هذه الفاية ، مسرحاً لقصته جزيرتين : في احدهما نرى الجمعية البشرية بتقاليدها وعاداتها المتوارثة ، وفي الثانية الانسان المحض في تطوره الطبيعي مجرداً عن تأثير الاجتماع (٧٧) » .

واذا تساءلنا عن غاية ابن طفيل من ذلك ، كان جواب الدكتورين هو الآتي : « اما القسم الثاني الذي يصف فيه ابن الطفيل ذهاب حي بن يقظان الى الجزيرة المجاورة ، واقامته بين سكانها ، فانه ليس سوى وسيلة للنقد الاجتماعي ، من طرف خفي : فقد اراد ابن الطفيل بذلك تشريح احوال عصره الاجتماعية ، وبيان فساد الأنظمة ، وانحطاط الأخلاق ، وتفسخ العقائد الدينية (٧٨) » .

بيد ان فساد الأنظمة ، وانحطاط الأخلاق ، وتفسخ العقائد ، اذا عنت شيئاً فانما تعني فساد التربية الاجتماعية . لكن هذا الفساد يقتصر على من يأخذون بالظاهر ، لا على من ينفذون الى الباطن ، مما يدل على ان التقصير في الناس ، لا في التربية الاجتماعية ذاتها . لهذا نجا أسال مما وقع فيه عامة الناس ، وكان جديراً بمرافقة حي الى جزيرته في طريق عودته اليها .

ومن هذا نرى ، ان ابن طفيل قصد الى الموازنة بين حياة التوحد وحياة الاجتماع ، اي بين التربية الطبيعية الذاتية والتربية الاجتماعية . ومع ذلك ، لا بد لنا من التوقف عند مسألة نجدها من الخطورة بمكان عظيم ، وهي : ماذا يمثل حي هنا ؟ ايمثل الفرد الانساني ام النوع الانساني ؟ انه لا يعقل ان يمثل الانسانية ، لأن الانسانية بحد ذاتها جماعة ومجتمع واجتماع . ومن هنا كان التقاء الانسانية بالمجتمع أمراً مستحيلاً ، لأنه يفترض انفصالاً ثم التقاء ، وليس هناك انفصال أصلاً ، ليكون هناك التقاء يليه . واذن ، لم يبق الا ان يمثل حي الفرد الانساني هنا !

**وهذا ينتهي الى ان العودة الى مسألة علاقة الفرد بالمجتمع ، تجعلنا نؤكد ان حياً يمثل فيها الفرد الانساني ، على خلاف ما كان يمثل في مسألة التطور ، حيث كان يمثل النوع الانساني . وهذا يعني ، ان فهم قصة حي بن يقظان يحتاج الى هذين المعنيين المتناوبين ، ليكتمل القصد منها : فحي الفرد الانساني ذهب الى حي النوع الانساني ، الذي كان يعيش في الظاهر ، ثم رجع الى فرديته بعد اخفاقه في محاولته الإصلاحية ، ليندمج في تجربة الانسانية كلها من جديد ، نافذاً الى الباطن وراء الظاهر .**

□ الحواشي :

- ١ - تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ٣ ، ص ١٠٤ ، مطبعة الهلال ١٩٣١ .
- ٢ - انظر المقالة التي كتبها « كارا دي فو » عن ابن طفيل في دائرة المعارف الاسلامية .
- ٣ - تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ابن طفيل .
- ٤ - انظر المقدمة التي كتبها لقصة حي بن يقظان ص ٥٦ : مكتب النشر العربي بدمشق ١٩٣٩ .
- ٥ - المصدر السابق ص ٣٠ .

- ٦ - المصدر السابق ص ٣٢
- ٧ - حي بن يقظان ص ٨٧
- ٨ - حي بن يقظان ص ٧٥
- ٩ - حي بن يقظان ص ٨٧
- ١٠ - حي بن يقظان ص ٨٩
- ١١ - حي بن يقظان ص ٩١ - ٩٢
- ١٢ - حي بن يقظان ص ٩٤
- ١٣ - حي بن يقظان ص ٩٥ - ٩٨
- ١٤ - حي بن يقظان ص ٩٨
- ١٥ - حي بن يقظان ص ٩٩
- ١٦ - حي بن يقظان ص ١٠٠ - ١٠٥
- ١٧ - حي بن يقظان ص ٨٧ - ٨٩

١٨ - حي بن يقظان ص ٩٢ - ٩٩ - وقد أوضحنا في كتابنا :  
ابن طفيل ، من منشورات دار الشرق الجديد ببيروت  
عام ١٩٦١ ، ان حيا اتبع مراحل الاستقراء العلمي ، من  
ملاحظة وفرضية وتحقيق فرضية ، في معرفة سبب موت  
الظبية . راجع الكتاب المذكور ص ٣٤ - ٣٦

١٩ - حي بن يقظان ص ١٠٠ - ١٠١ - وقد أوضحنا في كتابنا  
المذكور ، ان حيا لجأ هنا أيضا الى الاستقراء بمراحله  
الثلاث . راجع ذلك في ص ٣٧ - ٣٩

- ٢٠ - حي بن يقظان ص ١٢٥ - ١٣٠
- ٢١ - حي بن يقظان ص ٨٨ - ٨٩
- ٢٢ - حي بن يقظان ص ٨٩
- ٢٣ - حي بن يقظان ص ٩٥
- ٢٤ - حي بن يقظان ص ١٠٢ - ١٠٣
- ٢٥ - حي بن يقظان ص ١٠٠
- ٢٦ - حي بن يقظان ص ١٠١
- ٢٧ - حي بن يقظان ص ١٠٢ - ١٠٣
- ٢٨ - حي بن يقظان ص ١٢٥
- ٢٩ - حي بن يقظان ص ١٢٦ - ١٢٧
- ٣٠ - حي بن يقظان ص ٩٨
- ٣١ - حي بن يقظان ص ١٠٤
- ٣٢ - حي بن يقظان ص ١٠٤ - ١٠٥
- ٣٣ - حي بن يقظان ص ١٠٧ - ١٠٨
- ٣٤ - حي بن يقظان ص ١٠٩
- ٣٥ - حي بن يقظان ص ١١٠
- ٣٦ - حي بن يقظان ص ١١٠ - ١١١
- ٣٧ - حي بن يقظان ص ١١١
- ٣٨ - حي بن يقظان ص ١١١ - ١١٢

- ٣٩ - حي بن يقظان ص ١١٦
- ٤٠ - حي بن يقظان ص ١١٦
- ٤١ - حي بن يقظان ص ١١٥
- ٤٢ - حي بن يقظان ص ١١٦
- ٤٣ - حي بن يقظان ص ١٣٣ - ١٣٤
- ٤٤ - حي بن يقظان ص ١٤٠
- ٤٥ - حي بن يقظان ص ١٤٠ - ١٤١
- ٤٦ - حي بن يقظان ص ١٦٢ - ١٦٣
- ٤٧ - حي بن يقظان ص ١٦٤ - ١٦٥
- ٤٨ - حي بن يقظان ص ٩٠
- ٤٩ - حي بن يقظان ص ٩١
- ٥٠ - حي بن يقظان ص ٩٥
- ٥١ - حي بن يقظان ص ٩٨ - ٩٩
- ٥٢ - حي بن يقظان ص ١٠٠ - ١٠١
- ٥٣ - حي بن يقظان ص ١٠٥ - ١٠٦
- ٥٤ - حي بن يقظان ص ١٠٦ - ١٠٧
- ٥٥ - حي بن يقظان ص ٩٠
- ٥٦ - حي بن يقظان ص ٩٩
- ٥٧ - حي بن يقظان ص ١٣٧
- ٥٨ - حي بن يقظان ص ١٥٥ - ١٥٦
- ٥٩ - حي بن يقظان ص ١٦٣
- ٦٠ - حي بن يقظان ص ١٧٧ وما بعدها
- ٦١ - حي بن يقظان ص ١٨٢
- ٦٢ - حي بن يقظان ص ١٨٣
- ٦٣ - حي بن يقظان ص ١٨٣
- ٦٤ - حي بن يقظان ص ١٨٣ - ١٨٥
- ٦٥ - حي بن يقظان ص ١٨٥ - ١٨٧
- ٦٦ - حي بن يقظان ص ١٨٧
- ٦٧ - حي بن يقظان ص ١٨٧ - ١٨٩
- ٦٨ - حي بن يقظان ص ١٨٩ - ١٩٠
- ٦٩ - حي بن يقظان ص ١٩١
- ٧٠ - حي بن يقظان ص ١٩٢
- ٧١ - دائرة المعارف الاسلامية : مادة ابن طفيل
- ٧٢ - تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٦٥ - ٢٦٦
- ٧٣ - مقدمة حي بن يقظان ص ٦٠
- ٧٤ - العلوم عند العرب ص ٩١
- ٧٥ - مقدمة حي بن يقظان ص ٣٥
- ٧٦ - مقدمة حي بن يقظان ص ٣٥
- ٧٧ - مقدمة حي بن يقظان ص ٤٦
- ٧٨ - مقدمة حي بن يقظان ص ٥١